46e ANNEE (5e série) N° 42 17 OCTOBRE 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un prêtre fait venir des messes des Etats-Unis. Il a trouvé là-bas un procureur. Pour encourager l'envoi des messes, il donne des cadeaux à ce brave procureur. Ainsi ce prêtre abonde de messes et, voulant en donner à des amis, leur dit : « Pour avoir ces messes je souffre des dépenses ; je dois donner des cadeaux à celui qui me les procure. Or, si vous acceptez que je retienne une partie des honoraires, ce que je dépenserai en cadeaux pour le procureur, je vous en donne. »

Les amis acceptent cette condition, heureux d'avoir quelques messes, et se contentent de recevoir la moitié ou le tiers de l'honoraire, suivant la somme dépensée en faveur du procureur des messes.

Que pense l'*Ami*, du prêtre, receveur des messes, des amis qui acceptent l'honoraire diminué, et du procureur ?

R. — La question n'est pas neuve, et il y a beau temps que le magistère officiel de l'Eglise a dû intervenir pour réprimer les abus qui peuvent facilement se glisser dans la transmission des honoraires de messes, abus voisins parfois de la simonie, et qui ont tout au moins l'inconvénient très grave de ravaler la célébration du saint sacrifice au niveau d'une spéculation commerciale.

Si ces abus sont peut-être aujourd'hui moins fréquents qu'autrefois, la tentation d'y succomber reste toujours, et il est, en tout cas, des pratiques, comme celle dont parle notre correspondant, qui laissent planer un doute fâcheux sur leur légitimité.

C'est pour les justifier, dans la mesure où elles peuvent l'être, que nous acceptons de remettre une fois de plus au point ce délicat problème. Si la solution n'en est pas inédite, il arrive néanmoins que, de la meilleure foi du monde, on puisse l'oublier. C'est pour parer à ce lapsus éventuel de mémoire, que nous croyons utile de la rappeler ici avec quelque détail.

* *

Voici, tout d'abord, l'énoncé précis de la seule question dont nous entendons nous occuper présentement.

Celui qui transmet des messes peut-il, au moins pour une bonne œuvre, garder tout ou partie de la somme qui excède le tarif normal des honoraires ? Il arrive, en effet, que la somme versée est supérieure au tarif, soit que le donateur l'ait spontanément majorée, soit que cette majoration résulte des variations du change d'un pays à l'autre.

Prenons un exemple concret. Dans tel diocèse d'Amérique l'honoraire est de un demi-dollar, soit en monnaie française 2 f. 50 $\times$ 5 = 12 f. 50. Un prêtre américain peut-il garder quelque chose des 4 f. 50 qui dépassent le tarif (8 f.) en vigueur dans le diocèse du prêtre français auquel il envoie des messes ? ou bien doit-il rigoureusement transmettre la messe avec son honoraire initial, c'est-à-dire 12 f. 50 ?

Tout de suite, pour déblayer le terrain, présentons une observation capitale, sur laquelle d'ailleurs nous aurons à revenir. Il est toujours permis au prêtre qui reçoit une messe de retenir le surplus du tarif, quand cette majoration a sa raison d'être dans un titre *extrinsèque*, comme on dit, à la messe elle-même, quand, par exemple, elle est offerte librement par le donateur *intuitu personæ*, comme cadeau au prêtre qu'on veut ainsi personnellement avantager. Il en serait de même dans toute hypothèse d'un *labor extrinsecus* supplémentaire, digne de rémunération compensatrice, que le prêtre aurait dû s'imposer à l'occasion de cette réception initiale d'honoraires (v. g. s'il avait dû, pour les toucher sur chèque, s'imposer un déplacement coûteux, ou, si la somme est forte, payer une certaine taxe pour son dépôt provisoire en banque, etc.).

On peut discuter sur la valeur de ces motifs de perception *personnelle* supplémentaire, ainsi que nous le ferons tout à l'heure ; mais, enfin, si ces motifs légitimes existent, la retenue est permise ; pareil cas ne rentre pas dans le cadre où nous limitons expressément notre réponse. Parlons donc seulement de la « retenue » lorsqu'elle n'a d'autre motif que l'excédent de l'honoraire sur le tarif.

I. ARGUMENT D'AUTORITÉ. — De tout temps l'Eglise a répugné au contact de l'argent avec les choses sacrées. On connaît sa doctrine traditionnelle, depuis les temps apostoliques, sur la simonie, et la vigueur de sa lutte acharnée contre les simoniaques de tout acabit au moyen âge.

Elle n'a guère moins d'horreur pour l'abus qui consiste à faire des sacrements, et de la messe en particulier, un objet de spéculation, de commerce. Aussi ses décisions solennelles là-dessus n'ont-elles été que l'écho d'un enseignement commun, théologique et populaire, au cours des âges, jus-

ques et y compris le récent Code de droit canonique, dont le can. 840 s'exprime ainsi :

« *Qui missarum stipes manuales ad alios transmittit, debet acceptas integre transmittere, nisi aut oblator expresse permittat aliquid retinere, aut certo constet excessum supra taxam diœcesanam datum fuisse intuitu personæ.* »

Le texte est formel : il faut donner intégralement tout ce qu'on a reçu, réserve faite des circonstances exceptionnelles visées à la fin du canon, auxquelles nous avons ci-dessus déjà brièvement fait allusion.

Pour bien montrer que ce n'est pas là une disposition nouvelle, mais seulement la « canonisation » définitive d'une discipline fixée déjà depuis longtemps, l'auteur du Code renvoie (en note) à des documents anciens, toujours en vigueur, parmi lesquels il faut mettre au premier rang, en raison de leur importance et de leur précision, les décrets de la S. C. du Concile (1625) et la Constitution *Nuper* d'Innocent XII (1697).

Voici le décret (nº 4) de la S. C. du Concile, formellement confirmé et promulgué par Urbain VIII en 1625 :

« *S. Congregatio Concilii omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti, qui missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat.* »

Comme cette formule ne visait pas expressément le cas qui nous occupe, on demanda si le prêtre qui a reçu un honoraire supérieur à la taxe doit transmettre la « majoration » en même temps que la messe. La S. Congrégation répondit que ce prêtre « *debet absolute integram eleemosynam tribuere sacerdoti celebranti, nec ullam ipsius partem sibi retinere potest.* »

En 1697 Innocent XII reprit, pour les confirmer à nouveau, les décrets de 1625, et en particulier, sous une forme identique, celui qu'on vient de lire, dont voici le texte complet, demande et réponse :

« Q. *An sacerdotes quibus aliquando offertur eleemosyna major solita pro celebratione missæ, debeant dare integram eamdem eleemosynam iis quibus missas celebrandas committunt; an vero satis sit ut dent celebrantibus eleemosynam consuetam ?* — R. *Debere absolute integram eleemosynam tribuere sacerdoti celebranti, nec ullam illius partem sibi retinere posse.* »

En 1904 (11 mai) la S. C. du Concile, revenant à la charge contre des abus nouveaux, publia le célèbre décret *Ut debita* où se trouvent une fois de plus remises au point (toujours le même) les règles disciplinaires générales concernant les honoraires de messes. On y lit en particulier les deux intéressants articles suivants :

« *Sine speciali S. Sedis venia (quæ non dabitur nisi ante constiterit de vera necessitate, et cum debitis et opportunis cautelis), ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus Sanctuariis tradere solent, non licet quidquam detrahere ut ipsorum decori et ornamento consulatur* » (nº 11).

« *Cum in const.* Apostolicæ Sedis *statutum sit excommunicationi latæ sententiæ Summo Pontifici reservatæ subjacere colligentes eleemosynas majoris pretii, et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrare in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent, S. C. declarat huic legi et sanctioni per præsens decretum nihil esse detractum* » (nº 13).

La censure portée par la const. *Apostolicæ Sedis*, et mentionnée dans ce dernier paragraphe, a, il est vrai, disparu dans le nouveau droit. Mais, s'il a supprimé la sanction pénale, le *Codex* n'en a pas moins maintenu le délit visé au can. 840 ci-dessus rapporté, et invité expressément les Ordinaires à punir ceux qui s'en rendent coupables dans la transmission non intégrale des honoraires de messes, tels qu'ils les ont reçus :

« Can. 2324. — *Qui deliquerint contra præscriptum canonis 840, ab Ordinario pro gravitate culpæ puniantur, non exclusa, si res ferat, suspensione beneficii, vel officii ecclesiastici privatione, vel, si de laicis agatur, excommunicatione.* »

La cause est entendue. L'argument d'autorité ne prête à aucune discussion, tant il est clair et impératif. L'obéissance à l'ordre formel de l'Eglise s'impose donc absolument. Il ne sera pas inutile, toutefois, d'en chercher les raisons, au risque d'en diminuer quelque peu le mérite.

II. Argument de raison. — Il est très simple et garde toute sa valeur *de jure naturali*, indépendamment de la prohibition positive du droit. Quel *titre*, en effet, peut avoir le prêtre qui transmet la messe, pour *s'approprier* une partie de l'honoraire ? Aucun !

Pas le titre du contrat passé entre lui et le donateur de l'honoraire, puisqu'il se décharge du contrat et le passe à un autre.

Pas le titre du tarif dont doit se contenter chez lui le prêtre auquel il transmet la messe, puisque la considération de ce tarif n'est pas intervenue au contrat initial qui seul fixe à priori la question de propriété quant à l'honoraire, donné *simpliciter* en échange de l'obligation de célébrer la messe demandée.

Pas un titre extérieur quelconque (cadeau, compensation, indemnité), puisque nous sommes dans l'hypothèse où il n'en existe aucun.

— Mais, pourrait-on dire, le prêtre qui reçoit la messe est, à cet instant même, propriétaire de l'honoraire, sous la seule condition que la messe soit célébrée. Si donc il la fait célébrer par un autre, il est en règle avec l'obligation contractée, en règle aussi avec la justice, puisque la partie d'honoraire qu'il retient était dès le principe sa propriété.

— Erreur ! L'honoraire est, de par la volonté des fidèles, intégralement versé comme contrepartie de la célébration, et le donateur n'entend nulle-

ment faire le moindre cadeau à un autre que le célébrant. Seul donc le célébrant est propriétaire; tout autre, qui n'acquitte pas les messes qu'on lui donne, n'est que *dépositaire*, et l'on sait que, en justice, le dépositaire (sauf frais ou compensations accidentelles) n'est à aucun moment propriétaire du dépôt, dont il a simplement la garde.

Ici ouvrons une parenthèse pour prévenir une équivoque. Quand nous disons que seul le célébrant est propriétaire de l'honoraire, nous n'entendons point par là qu'il doive attendre le fait de la célébration pour se considérer comme libre de disposer de l'honoraire en toute propriété. Si c'est lui qui acquittera la messe plus tard, il est pleinement propriétaire dès l'instant où il touche l'honoraire.

Il n'est donc pas exact de dire que le prêtre est obligé d'attendre que la messe ait été célébrée, pour en disposer à son gré. Il peut le faire longtemps même avant, non cependant sans prendre toutes précautions convenables pour que, en cas de mort subite v. g., on trouve quelque part chez lui une somme d'argent, rigoureusement équivalente à celle qu'il a reçue pour les messes non acquittées par lui avant son décès.

C'est assurément une bonne pratique, on ne peut plus recommandable, que de ne pas toucher aux honoraires tant que les messes ne sont pas dites ; mais cette pratique, inspirée par la prudence, n'est pas imposée par la justice. Ceci soit dit en passant pour dissiper les scrupules mal fondés de certains prêtres, et rappeler en même temps à certains autres la circonspection délicate que réclame de nous tous la manipulation des honoraires de messes.

Revenons à notre question et concluons que le transmetteur, dépositaire provisoire des honoraires de messes, ne peut à aucun titre se considérer comme propriétaire de la part qu'il retient indûment, qui doit aller tout entière au célébrant.

Alors, direz-vous, c'est un voleur ?... Mais oui, parfaitement, c'est un voleur, puisqu'il s'adjuge et retient le bien d'autrui, sans aucun juste titre de translation de propriété ; donc, tenu à restitution, quoi qu'en disent quelques rares théologiens, abandonnés sur ce point-là avec raison par tous les autres. Benoît XIV dans sa const. *Quanta cura* (30 juin 1741) dit tout net que cet abus « *non est immunis a furti crimine, unde restitutioni subjacet.* »

C'est d'ailleurs ce que les théologiens avaient déjà conclu de la condamnation portée par le pape Alexandre VII (24 sept. 1665) contre la proposition suivante : « *Post decretum Urbani* (les décrets de 1625 dont il est question plus haut) *potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta* » (n° 9).

L'obligation ici en cause est une obligation de justice, émanée d'un contrat de justice. Or, le prêtre *per alium non satisfacit* quand il retient une partie de l'honoraire, et au contraire *satisfacit* quand il ne retient rien du tout.

Nous sommes donc, d'après l'interprétation obvie de ce *non satisfacit* dans le cas présent, sur le terrain de la justice.

Avec S. Alphonse (*De Euch*., n. 322), nous pensons que la restitution doit être faite au célébrant puisque c'est lui, et lui seul, qui est, de par la volonté du donateur, l'attributaire de la somme totale versée *pour* la célébration de la messe.

L'argument de droit naturel que nous venons de développer est, à notre avis, péremptoire, amplement suffisant à justifier la confirmation positive sévère que lui apporte l'autorité du Code. Il en est un autre encore, que nous pouvons d'autant moins passer sous silence que le législateur ecclésiastique ne manque point d'y faire appel dans les documents où il vise la réglementation des honoraires de messes, comme on peut en particulier le constater dans le récent décret *Ut debita* (11 mai 1904) [1].

L'Eglise a horreur de la contamination des choses sacrées au contact de l'argent. Dans la retenue opérée sans motif légitime sur les honoraires de messes elle a vu le danger d'un trafic, d'une cupidité de pur lucre, — *turpis lucri cupiditas* et *avaritiæ suspicio*, dit Benoît XIV, *loc. cit.*, — qui non seulement répugne en soi, comme avilissement de la chose entre toutes sacrée qu'est le saint sacrifice, mais répugne aussi à la sainteté du caractère clérical, car, quoique des laïques puissent également y intervenir, c'est entre prêtres que se fait d'ordinaire la transmission des messes. On conçoit donc aisément que, pour protéger la dignité de son culte et de ses prêtres, l'Eglise ait été amenée de bonne heure à sévir, dans son droit positif et pénal, contre une pratique, scandaleuse en définitive, qu'il est difficile de laver du soupçon de basse avarice ou tout au moins de spéculation financière singulièrement déplacée en pareille matière.

Mais, dit-on, le scandale et la suspicion désobligeante cessent lorsque, au lieu de la consacrer à son usage personnel, le prêtre « transmetteur » affecte la « retenue » à de bonnes œuvres, notamment à l'entretien d'une église, d'une chapelle, qui manquent par ailleurs de ressources suffisantes. Il semble bien qu'en pareil cas la retenue ne présente plus le caractère, odieux en effet, qui a déterminé l'Eglise à l'interdire.

Erreur encore ! La fin ne justifie pas les moyens. La retenue est en soi à priori prohibée de droit naturel, comme injustice ; le bon usage qu'on en peut faire ne change rien à sa tare immorale originelle.

Et puis, sait-on tout ce qui peut rentrer sous la rubrique « frais de culte, » dont l'interprétation pratique peut varier beaucoup suivant la diversité des tendances et des jugements ? Malgré ses apparences apaisantes, c'est là un motif qui peut aisé-

[1] On trouvera *in extenso* le texte du décret dans l'*Ami* 1904, p. 569.

ment prêter aux abus que l'Eglise entend éviter dans la transmission des honoraires. Aussi s'est-elle expliquée sur ce point-là avec une clarté qui ne laisse rien à désirer.

La S. Congr. du Concile a rendu, le 25 juillet 1874, un décret ainsi conçu :

« Q. *An liceat Episcopis, sine speciali S. Sedis venia, ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus sanctuariis tradere solent, aliquid detrahere, ut eorum decori et ornamento consulatur, quando præsertim ea propriis reditibus careant?* — Resp. *Negative, nisi de consensu oblatorum.* »

C'est la confirmation d'une réponse donnée déjà en 1869 par la même Congrégation, où il était dit formellement qu'un curé ne peut opérer aucune retenue sur les honoraires de messes « *in bonum et utilitatem ecclesiæ cujus rector est* [1].

De tout ce qui précède nous pouvons maintenant conclure que, conformément à la volonté du donateur, l'honoraire versé doit intégralement suivre *sa* messe, et qu'il est rigoureusement interdit, à la fois par le droit naturel et par la législation positive de l'Eglise, d'en retenir une partie, quand la messe est célébrée par un autre que celui qui l'a reçue.

* *

Exceptions. — Cette règle générale comporte des exceptions légitimes, ainsi que nous l'avons déjà remarqué dès le début de la présente étude. Il ne sera pas inutile d'examiner avec quelque détail les plus intéressantes.

a) La retenue est permise lorsque l'excédent (sur la somme normale) a été offert *intuitu personæ*, à titre de donation gracieuse, au prêtre qui a reçu la messe et son honoraire. C'est évident. L'honoraire total se compose alors de deux parties, l'une d'elles (le tarif normal) offerte au titre de la *célébration*, l'autre (l'excédent) offerte au titre « extrinsèque » de l'amitié, de la reconnaissance, de la générosité, etc., tout cela *ratione personæ*.

Il n'est pas nécessaire, bien entendu, — et cela ne se réalise à peu près jamais, — que le donateur manifeste *expressément* son intention de faire un cadeau personnel. Il suffit que cette intention *morali certitudine constet ex adjunctis*, ainsi que parle la S. C. du Concile quand elle déclare : « *Integram eleemosynam solvendam esse, nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ.* » (25 juillet 1874, *ad 3).*

On remarquera l'expression *morali certitudine.* Elle a sa raison d'être ici, car nous sommes sur le terrain de la justice, et une simple probabilité ne suffirait pas pour faire échec au *jus ad rem*, qui est certain par présomption chez le célébrant, jusqu'à preuve du contraire.

Notons, en passant, que la majoration des honoraires peut provenir, soit de circonstances étrangères à la volonté du donateur, soit de la volonté du donateur lui-même. C'est le premier cas, de beaucoup le plus commun, qui semble surtout visé dans la prohibition, comme offrant le plus de facilités aux abus de l'odieux trafic ; et ce cas se réalise couramment, comme l'on sait, dans les différences des tarifs d'un diocèse à un autre, ou dans les différences de valeurs monétaires dues aux variations du change. Là, assurément, l'*intuitus personæ* n'a rien à voir avec le fait de la majoration : la retenue est absolument interdite.

Dans le second cas, au contraire, quand c'est le donateur lui-même qui sciemment offre au prêtre une somme qu'il sait fort bien dépasser le tarif ordinaire, il est beaucoup plus facile de conclure avec certitude que l'excédent a été voulu et donné comme tel, à un titre personnel, autre que le simple titre commun de la célébration. On vous remet personnellement 100 f. pour une messe. Si rien ne permet de croire que l'intention du donateur a été d'affecter les 90 f. d'excédent à une destination « impersonnelle » (v. g. à une bonne œuvre), et surtout, si par ailleurs vous devinez le motif qu'on a eu de vous être personnellement agréable, vous pouvez *tuta conscientia* vous adjuger ces 90 f., dans le cas où vous transmettriez la messe à un confrère, ce qui, en règle générale, au moins de convenance, ne doit pas se faire, car il est difficile de supposer que le donateur n'ait pas désiré vous voir accepter personnellement la charge en même temps que le bénéfice.

b) Voici une autre forme de l'*intuitus personæ.* Quand le revenu d'un bénéfice, d'une fondation, d'un office, est en partie affecté à la célébration d'un certain nombre de messes, il peut arriver que l'honoraire se trouve supérieur au tarif. L'excédent appartient alors de plein droit *au titulaire* du bénéfice (v. g. d'une cure), de la fondation, de l'office, car c'est incontestablement sa *personne,* et aucune autre, que le donateur primitif a voulu avantager. S'il y a transmission de la messe, la retenue alors est légitime, à moins, bien entendu, que dans l'acte de fondation l'excédent n'ait reçu expressément une destination différente. C'est au surplus ce qu'a formellement déclaré la S. C. du Concile dans l'un de ses décrets de 1625, en ces termes : « *Satis est ut rector beneficii, qui potest missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti celebranti eleemosynam congruam, secundum morem civitatis vel provinciæ, nisi in fundatione ipsius beneficii aliud cautum fuerit* [1]. »

Il faut remarquer, cependant, que cette solution vise uniquement l'hypothèse d'une fondation dont le revenu global entre canoniquement, comme partie intégrante, dans le « traitement » du titulaire, sous la condition des messes à acquitter. Il n'en serait plus de même s'il s'agissait, comme c'est le cas ordinaire en France, non pas d'une charge de messes grevant une fondation, mais seulement d'une fondation de messes « impersonnelles, » sans que la personne d'aucun titulaire

[1] *Acta S. Sedis*, t. IV, p. 537.

[1] *Bull. Rom.*, t. IX, p. 468.

ait été visée dans l'intention du fondateur, qui a voulu des messes et rien de plus, sans se préoccuper de la ou des personnes à qui elles pourraient profiter. L'*intuitus personæ* ne pouvant alors être mis en cause, les messes doivent être transmises avec leur honoraire majoré à ceux qui en fait les célèbrent. Consultée précisément sur ce point-là dans l'hypothèse que nous venons de formuler, la S. C. du Concile a répondu (25 juillet 1874) : « *Integram eleemosynam solvendam esse pro missis sive lectis sive cantatis* [1]. »

En cas de doute sur le caractère personnel ou impersonnel de la fondation, c'est à l'Ordinaire qu'il appartient de trancher la difficulté.

Puisque nous y sommes, disons un mot, en passant, d'une question qui, à vrai dire, sort un peu du cadre où nous avons entendu, dès le début, nous renfermer, mais qui touche tout de même d'assez près notre sujet pour mériter de n'être point passée sous silence.

Quand, en vertu d'un indult, le prêtre touche un honoraire à envoyer à l'Evêché, s'il reçoit une somme supérieure au tarif, doit-il l'envoyer intégralement ou peut-il garder pour lui l'excédent ?

Il ne s'agit plus ici des décrets d'Urbain VIII, d'Innocent XII et des autres ci-dessus rapportés, qui se réfèrent à la *transmission* des messes, de celui qui les reçoit à celui qui les célèbre. L'interprétation de l'indult néanmoins n'est pas douteuse. C'est la remise pure et simple de l'honoraire qu'il ordonne dans le même esprit et les mêmes termes que les décrets d'Urbain VIII. Du reste, les motifs de la loi générale gardent exactement leur raison d'être et leur valeur dans le présent cas particulier. Aussi, comme il fallait s'y attendre, la S. C. du Concile a-t-elle nettement résolu le *dubium* dans sa réponse (31 janv. 1880) à la question suivante : « *An parochi, misso ad Episcopum stipendio a statutis diœcesanis taxato, valeant sibi missarum eleemosynæ excessum retinere?* — Resp. *Negative, nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ, vel ob majorem laborem aut incommodum* [2]. »

Nous allons parler tout à l'heure de ces « titres extrinsèques » qui permettent une retenue. Assurément ils peuvent se présenter dans le cas présent, comme le donne à entendre la S. Congrégation à la fin de sa réponse. Mais c'est là matière à une casuistique, parfois délicate, où nous ne saurions entrer pour le moment. Notons seulement, avec un excellent auteur contemporain : « Parochi, qui duabus parochiis præfecti sunt, sæpe pro labore extraordinario, itinere, cantu, quæ requiruntur pro missa in altera parochia celebranda, recipiunt annuam *indemnitatem ;* in hoc casu non possunt retinere partem stipendii, quæ huic labori extraordinario et cantui respondeat : *non bis de eodem* [3]. »

[1] *Acta S. Sedis*, t. xxxi, p. 623-624.
[2] *Acta S. Sedis*, t. xiii, p. 256-261.
[3] S. Many, *Prœl. de Missa*, 1903, p. 188.

c) Les *titres extrinsèques* sont, en général, tous ceux qui proviennent d'une autre considération que de la pure et simple célébration de la messe. En dehors de l'*intuitus personæ* dont il vient d'être question, et du *consensus celebrantis* par lequel nous allons terminer cette étude, il en est beaucoup d'autres qui peuvent justifier la perception ou la retenue d'une majoration d'honoraire. Les décrire tous en détail nous mènerait trop loin. Il nous suffira, pour exemples, d'en mentionner quelques-uns parmi ceux qui se rencontrent en pratique le plus souvent.

En principe d'équité naturelle, tout travail, comme on dit, mérite salaire. Quoique le « travail » du prêtre ne soit pas assimilable au labeur profane qui appelle régulièrement une rémunération pécuniaire adéquate, on peut cependant, au moins en certaines de ses parties, le considérer, par analogie, comme un travail ordinaire auquel doit en justice se référer un salaire correspondant.

Pour nous mieux expliquer, faisons trois parts du « travail » sacerdotal.

La première comprend tous les actes pour ainsi dire essentiels de son ministère : l'administration des sacrements, les offices du culte public, le soin des malades et des mourants, le catéchisme, la prédication, etc. Dans l'ordre temporel, pour l'ensemble de ces fonctions sacrées, le prêtre touche son « traitement » de base, les revenus de son « bénéfice, » de sa cure, etc.

Dans la seconde catégorie nous rangeons certaines œuvres du ministère pour lesquelles l'autorité ecclésiastique a expressément prévu la perception d'une rémunération tarifée (v. g. sépultures, services, mariages, etc.) : c'est le *casuel.*

Enfin, nous rangeons dans une troisième catégorie les suppléments de travail ou de charges qui ne rentrent pas dans les deux précédentes, nous voulons dire les détails onéreux que le désir ou l'exigence des fidèles imposent parfois au prêtre en dehors de ce qui constitue le programme normal et courant de son ministère.

Traduisons tout cela en un exemple banal, qui nous dispensera d'en examiner d'autres que l'on sous-entend facilement. Un curé est tenu en justice, de par son *traitement*, de conférer sans salaire aucun les sacrements, etc., et aussi de célébrer les messes qui lui sont demandées et qu'il accepte sans autre condition que la célébration. Il est tenu également, de par son droit *casuel*, de procéder à telle classe de sépulture. Mais si l'on veut une messe à date et heure fixes, en un lieu éloigné, c'est là pour lui une gêne, disons un « travail » particulier, pour lequel il est fondé en justice à demander une indemnité ou compensation pécuniaire.

Toutes les fois donc que le donateur de la messe spécifie, en plus de la célébration pure et simple, certaines conditions qui sont anormales et onéreuses pour le prêtre, ce sont là des titres *extrinsèques* qui autorisent de sa part une majoration

d'honoraire, et, en cas de transmission, une retenue corrélative à la dépense qu'a pu occasionner au premier collecteur la réception, la conservation, l'envoi des messes.

Il va de soi que, pour être juste, et surtout *digne* la perception supplémentaire doit avoir sa contrepartie honnête, sérieuse, évidente, dans la condition qui la justifie. Le fait, par exemple, de demander qu'une messe soit dite dans une église à l'autel de la Sainte Vierge plutôt qu'à celui de S. Joseph, ne serait pas un titre suffisant à perception supplémentaire. C'est affaire de tact, de prudence, et, qu'on nous permette l'expression, de bon sens surnaturel.

Il faudrait un volume pour examiner avec détail les nombreux cas différents, parfois de solution difficile, qui se rencontrent en pratique dans cette matière des « titres extrinsèques. » Qu'il nous suffise d'avoir brièvement rappelé pourquoi ils constituent, en correcte théologie, une exception à la règle générale qui prohibe sévèrement le *gain* de pur « lucre » dans la réception ou la transmission des honoraires de messes. On nous permettra, toutefois, d'ajouter que sur ce terrain-là, vague et glissant, si le prêtre n'entend pas se laisser aller à sa tendance surnaturelle de généreux désintéressement, il a, en tout cas, le devoir absolu de ne jamais dépasser les limites de la stricte justice.

d) Scienti et volenti... — Voici, enfin, une dernière exception à la règle qui interdit toute retenue dans la transmission des honoraires. Nous l'avons, à dessein, réservée pour la fin, parce qu'elle va nous permettre de revenir, pour y répondre plus directement, à la question posée par notre correspondant.

Un propriétaire est toujours libre de renoncer à son droit : *scienti et volenti non fit injuria.* La loi prohibitive de retenue n'a plus son application, si celui qui reçoit des messes accompagnées initialement de gros honoraires permet spontanément au transmetteur de conserver, pour lui ou pour ses œuvres, une part de l'excédent. C'est alors un *cadeau*, volontaire, motivé par le souci de manifester une juste reconnaissance à l'envoyeur.

Il y a accord parfait en théologie morale pour admettre l'exception tirée du *consensus recipientis*. Rien de plus clair, en effet. Ce qui l'est beaucoup moins, c'est l'interprétation de ce *consensus*, des conditions dans lesquelles il doit se réaliser pour répondre *tuta conscientia* à l'esprit et à la loi de l'Eglise.

Il y a, en effet, bien des nuances possibles dans la psychologie du consentement, depuis le consentement absolument spontané et libre jusqu'au consentement extorqué, forcé, émis, en forme explicite ou implicite, sous l'empire d'une nécessité physique ou morale, qui ne laisse point de place suffisante à l'exercice de la liberté. Entre ces deux extrêmes nous avons toute la gamme des consentements *obtenus* parce que plus ou moins habilement préparés ou sollicités, libres en apparence, et encore ! mais en réalité inévitables, nécessaires. Des esprits peu scrupuleux — pas assez vraiment, en si grave sujet — pourraient aisément trouver là des moyens de tourner la loi et de spéculer quand même misérablement sur les honoraires de messes, sous prétexte qu'il y a *consensus recipientis,* au moins dans le fait que celui-ci connaît la retenue et la *subit* sans rien dire : *qui tacet consentire videtur.* Mais comment veut-on qu'un prêtre proteste lorsque, manquant de messes, on lui en offre dont le *stipendium* est déjà fort appréciable, dépasse même le tarif ordinaire ? S'il fait le difficile, on ne lui en donnera plus. Alors ? Alors, c'est la carte forcée et un consentement moralement extorqué. La loi est violée.

Entrer dans cette casuistique nous mènerait trop loin. Précisons seulement quelques espèces où le lecteur démêlera sans peine les directives générales qui doivent honnêtement intervenir dans la résolution de ces sortes de cas de conscience.

1er exemple. — Pierre, riche dépositaire de messes, qu'il reçoit, supposons-le, à 15 fr. l'honoraire, les envoie à Paul, sans rien dire, au taux de 10 fr. sous prétexte que telle est la pratique reçue chez lui. Paul accepte, bien entendu, trop heureux de toucher une majoration sérieuse sur son propre tarif diocésain. — *Quid ?*

Pratique contraire à la loi, sans excuse : *Non licet.*

2e exemple — Pierre accompagne son envoi d'une lettre où il dit : « C'est l'usage ici de retenir 5 fr. pour nos bonnes œuvres. J'espère que vous ne refuserez pas d'y apporter, sous cette forme, votre participation. » Naturellement, Paul ne refuse pas et remercie. — *Quid ?*

Comme ci-dessus : *Non licet.*

3e exemple. — Pierre écrit : « Je puis vous envoyer des messes à 15 fr.... Vous seriez bien gentil de penser à nos œuvres... » Paul y pense ; *il le faut bien,* sous peine de tarir la bonne source. Il abandonne 5 f. — *Quid ?*

On peut discuter. A notre avis, *non licet.* Il n'y a pas à proprement parler de « retenue, » et, en tout cas, le montant de celle-ci n'est pas fixé à l'avance. C'est vrai ; mais il y a tout de même sollicitation d'aumône à propos d'honoraires de messe, et aumône « forcée, » c'est-à-dire, en fait, un prélèvement dont l'on ne peut vraiment pas dire que c'est un geste spontané, libre, de la part de Paul.

4e exemple. — Un ami dit à Paul : « Demandez donc des messes à Pierre ; elles sont à 15 fr., mais vous feriez bien de lui offrir 5 fr. pour ses œuvres ; ainsi agissent d'autres prêtres, qui, grâce à cette pratique, ne manquent point de messes quand même, grassement rétribuées. » Paul suit le conseil, bien entendu. — *Quid ?*

Cas moins défavorable que le précédent : *Licet,* parce que Pierre n'est pas directement en cause ; il ne demande rien. On lui fait une proposition avantageuse, qu'il accepte, et c'est tout. Si, d'autre part, le consentement de Paul à la « retenue » n'est pas ce qu'on peut appeler tout à fait spon-

tané, sa liberté cependant ne subit que la gêne commune des motifs personnels impulsifs qui contribuent normalement à la genèse de nos actes humains ordinaires.

Nous dirions néanmoins à Pierre qu'il courrait le risque de se mettre en opposition avec la loi, en laissant s'accréditer, par sa pratique trop fixe et trop constante, cette idée qu'il tient bureau de messes à 15 francs sous la condition qu'on lui fera, sur chaque honoraire, une remise de 5 francs. Quoi qu'il en soit du consentement *ex parte recipientis*, il est bien difficile d'attribuer à une générosité spontanée le versement d'une somme qui est en réalité une taxe déterminée à l'avance *ex parte dantis*, et connue comme telle.

5e exemple. — Pierre a pour règle de conduite d'envoyer des messes à qui les lui demande ou en a besoin, sans la moindre condition, expresse ou tacite, directe ou indirecte, de quelque gracieuseté en retour; aussi lui arrive-t-il souvent de ne rien recevoir du tout. Paul, cependant, qui n'ignore pas que la « retenue » se pratique quelquefois, à tort ou à raison, et qui d'ailleurs trouve tout naturel de remercier ainsi Pierre du service rendu, le prie de garder pour lui 10, 20, 30 %... des honoraires. Pierre accepte. — *Quid ?*

Le cas est tout à fait simple et clair : *Licet,* de part et d'autre.

Disons encore à Pierre que, s'il veut conformer absolument sa conduite avec la pensée du droit et de l'Eglise, il ne fera pas état de cette aubaine pour réserver à Paul ou à d'autres « payants » les honoraires qu'il peut avoir à distribuer, mais les distribuera volontiers au hasard, et surtout aux prêtres qu'il saura souffrir sur ce chapitre-là d'une indigence malheureusement trop commune en certains de nos pays occidentaux.

* *

Nous sommes maintenant à l'aise pour faire brièvement aux trois questions de notre correspondant les réponses que suggèrent et justifient les considérations que nous venons de développer.

Le procureur n'est pas en faute : rien, dans ce qu'on nous en raconte, n'oblige de le ranger sous la rubrique d'un des *non licet* qui précèdent. Il n'exige, ne demande, ne sollicite aucune retenue. C'est l'intermédiaire qui a seul l'initiative du cadeau. Il agit ainsi, dit-on, pour « encourager ce brave procureur. » Possible ! C'est là son intention à lui. Rien ne dit que le procureur y corresponde. Et d'ailleurs, pareil encouragement ne serait pas blâmable, autant du moins qu'il ne glisserait pas dans l'abus possible que nous avons signalé.

Rien à reprendre non plus dans la conduite du prêtre qui finalement célèbre les messes. Il accepte, ou plutôt il subit les conditions, encore avantageuses, qui lui sont fixées. Qui pourrait lui en faire un reproche ?

Le vrai coupable c'est l'intermédiaire, qui, lui, impose au célébrant la carte forcée d'une retenue qui servira à payer le cadeau à l'origine. En réalité c'est donc le célébrant qui se trouve moralement contraint de faire sur *ses* honoraires une générosité au procureur : retenue prohibée, uniquement imputable à l'intermédiaire, auteur de la combinaison : *Non licet.*

Si, d'aventure, cet intermédiaire objectait : « Mais le cadeau que je fais au procureur entre dans les « frais » dont j'ai le droit de m'indemniser... », il serait facile de lui répondre que l'oblation spontanée, parfaitement libre et facultative, n'a rien à voir avec les frais « nécessaires » de la transmission des honoraires : l'*indemnité* est tout autre chose que la *retenue de pur gain* sans aucune contrepartie objective de justice.

Il faudrait peu de chose pour varier cette « espèce » et la rendre licite, en la faisant rentrer dans notre 5e exemple, où le célébrant, nullement *rogatus* ni moralement *coactus*, propose de lui-même, spontanément, au donateur de garder une partie de l'honoraire. L'essentiel est qu'il n'y ait point de prélèvement à priori fixé et obligatoire en dehors des frais proprement dits de la transmission.

— Signalons enfin, pour terminer, une dernière et radicale exception à la règle : c'est le cas d'un *indult* apostolique qui permettrait de retenir une partie de l'honoraire dans des conditions et pour une fin strictement déterminées à l'avance. Cet indult s'obtient difficilement, et toujours il est libellé de telle sorte que la retenue soit rigoureusement « impersonnelle, » qu'on l'affecte par exemple à une œuvre d'utilité collective, à l'entretien d'une église, etc., et qu'il n'en reste pas trace, à titre de *gain*, entre les mains du ou des transmetteurs.

Q. — J'ai lu avec grand plaisir l'article de l'*Ami*, no 1 de 1929, disant qu'un avocat peut, dans une cause criminelle, plaider pour faire acquitter un accusé qu'il sait coupable.

Je ne vois pas très bien pourquoi, dans les causes *criminelles*, l'avocat peut défendre l'accusé qu'il sait coupable, et pourquoi il ne le peut pas dans les causes *civiles*.

Pourquoi le principe énoncé par l'*Ami*, que « personne ne peut être condamné sans preuve suffisante de sa culpabilité, » ne vaut-il pas dans les causes civiles?

R. — La conduite de l'avocat est réglée par ce principe de droit naturel : que personne ne peut, sans une raison proportionnellement grave, coopérer au péché d'autrui.

Or, en matière civile, l'avocat qui prend la défense d'une cause manifestement injuste coopère à l'injustice d'autrui : d'un demandeur qui veut obtenir ce qui ne lui revient pas, ou d'un défendeur qui veut échapper à une obligation qui lui incombe. En matière criminelle, au contraire, l'avocat qui prend la défense d'un accusé réellement coupable, ne coopère pas à une injustice.

En effet, dans une cause civile, l'avocat évolue sur le terrain de la justice *commutative*, où deux parties sont en présence, où tout gain de l'une est perte pour l'autre. Si donc l'avocat plaide en faveur d'une cause manifestement injuste, il concourt à faire consacrer par le juge une revendi

cation qui porte dommage à l'adversaire succombant, qui lèse les droits de la partie adverse. Il participe à une injustice stricte.

Dans une cause criminelle, l'avocat évolue sur le terrain de la justice *pénale*, qui relève de la justice *légale*. Sa situation n'est plus la même. En défendant l'accusé réellement coupable, il ne prend pas à son compte une cause injuste, car il ne fait que présenter la défense de son client selon son droit. Il ne fait rien qui ne soit le droit de son client, droit inscrit dans la législation ou consacré par l'usage de la procédure criminelle. Or, qui agit selon le droit ne commet pas d'injustice. — Il n'y a pas non plus de partie adverse qui soit lésée, à moins qu'on ne dise que la justice elle-même soit empêchée de punir le coupable. Or, c'est faux. Car en défendant son client selon son droit de défense, l'avocat sert la justice elle-même, l'obligeant à être circonspecte et prudente, impeccable comme doit être la Justice, dans la distribution des récompenses ou des châtiments.

Q. — Un prêtre se juge coupable d'injustice grave. Il s'en confesse à un prêtre, homme d'expérience, dit-on, directeur de conscience de son Evêque, et appelé chaque année par l'autorité diocésaine à entendre les confessions pendant la Retraite ecclésiastique. A son grand étonnement, ce prêtre qui se croit coupable d'injustice grave entend son confesseur lui dire qu'il n'est tenu à aucune réparation ni restitution. A plusieurs reprises, il donne à son confesseur de nouvelles explications sur sa faute ; rien n'y fait : le confesseur maintient sa décision et lui déclare qu'il aura plus de mérite, dans le cas, à lui obéir qu'à réparer et à restituer.

Ce prêtre est-il obligé de recourir, pour plus de sûreté, à un autre confesseur ? ou bien doit-il se contenter d'obéir, comme il lui est dit, sans voir clairement que son confesseur a évidemment raison et que c'est lui, pénitent, qui est mauvais juge dans sa propre cause ?

R. — Ce prêtre, si ce n'est pas un scrupuleux, est, au premier chef, un imprudent, pour ne pas dire un grand maladroit, à moins qu'il ne soit tout à fait dépourvu des notions de théologie ascétique, voire de simple philosophie, les plus élémentaires. Il est dans le doute, puisqu'il consulte, puisqu'on lui donne une réponse toute contraire à sa propre opinion, qui d'ailleurs, pour cette dernière raison, cesserait d'être une certitude si, d'aventure, il s'était sottement risqué à consulter alors que sa conscience lui présentait son injustice comme absolument certaine.

De plus, il consulte une « autorité » qualifiée ; et, le fût-elle moins, elle le resterait encore suffisamment pour émettre une décision de tout repos pour sa conscience : car, *in dubio* l'on peut toujours s'en tenir *tuta conscientia* à la réponse du juge compétent qui a « socialement » situation officielle et grâce d'état pour le trancher.

Que faut-il de plus pour s'incliner et, là-dessus, rester en paix ? Le juge consulté peut se tromper ?... Sans doute ; mais qu'importe son erreur à la conscience du consultant, qui n'en prend pas moralement la responsabilité à son compte ? Le doute est monnaie courante de la vie humaine. Il n'est pas donné au premier venu de s'en tirer par ses propres moyens. Alors, on consulte, et l'on s'en tient à l'argument d'autorité pour former pratiquement sa conscience : c'est de pratique universelle, et du simple bon sens. La moindre autorité, pourvu que c'en soit une, et qu'on aille à elle en toute droiture d'intention, suffit à établir une probabilité concrète et souvent même une certitude morale pratique suffisante pour mettre prudemment la conscience en repos.

Si le prêtre en question s'obstine à rester quand même médusé par l'idée fixe de son injustice, il n'y a rien à faire : qu'on le laisse donc restituer à son aise, puisqu'il y tient. Il n'est pire sourd que celui qui *ne veut pas* entendre.

Q. — Un grand magasin, en vendant à perte, a réussi à acculer le voisin à la faillite. Ce grand magasin profite de la faillite pour acheter le fonds à bas prix. Commet-il une injustice ?

R. — La petite tragédie que vous signalez comporte deux actes successifs.

1° Ce grand magasin vend à perte, et par ce moyen, attirant à lui la clientèle, accule le voisin à la faillite. Commet-il une injustice ? Non, car il use de son droit. Voyez la réponse de l'*Ami* 1928, p. 288.

2° Profitant de la faillite, il achète à bas prix le fonds du magasin jadis concurrent. Commet-il une injustice ? Pas davantage, pourvu qu'à la vente, sans doute aux enchères, il n'ait pas usé de moyens injustes pour provoquer une baisse de prix.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Histoire de l'Eglise, par le P. A.-M. JACQUIN, O. P., professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). — Tome I : *L'Antiquité chrétienne.* — Un vol. gr. in-8 de 700 p., 50 f. — Editions de la « Revue des Jeunes », Desclée et Cie, 30, rue St-Sulpice, Paris 6e.

Le P. Jacquin, professeur d'Histoire ecclésiastique à l'Université de Fribourg, n'avait donné jusqu'ici au public que des monographies de portée plutôt restreinte. Il commence à publier aujourd'hui le fruit de son enseignement, dans un ouvrage d'ensemble qui s'imposera tout de suite à l'attention du monde cultivé comme à celle du grand public. De l'*Histoire de l'Eglise* du P. Jacquin le tome Ier vient de paraître ; on souhaitera, après l'avoir lu, que la suite ne tarde pas beaucoup.

Ce volume, qui s'intitule *L'Antiquité chrétienne*, conduit la vie de l'Eglise jusqu'au milieu du ve siècle (Concile de Chalcédoine, 451). Cette date a paru à l'auteur « marquer un point sensible dans l'histoire de l'Eglise » (*Avant-propos*, p. XIV) et justifier le terme qu'il fixe à son premier volume.

Dans l'étude de cette vaste époque le P. Jacquin s'affranchit complètement des subdivisions en périodes ou en siècles qui ont quelque chose de convenu

et de factice. Son récit chronologique se poursuit en 46 chapitres. Il comprend l'évangélisation apostolique, la fondation des grandes chrétientés primitives, des vues précises sur la vie chrétienne des diverses communautés, le développement de la hiérarchie, les relations de l'Eglise et de l'Etat, les diverses hérésies qui paraissent de siècle en siècle et la réaction qu'elles provoquent dans l'élite intellectuelle chrétienne, les conciles, les Pères, la vie monastique.

L'exposé est à la fois documenté et vivant. Il présente les meilleurs résultats des travaux consacrés à cette période. Il y ajoute le recours fréquent aux sources originales et leur utilisation dans le récit même. « Le danger des synthèses est de réduire l'histoire à des schèmes trop abstraits ; quelques citations puisées aux meilleures sources restituent l'atmosphère contemporaine des faits, leur donnent la saveur du réel et présentent, avec leur individualité propre, des personnages qui, autrement, risqueraient de n'être plus que de grands noms, tous pareils en gloire et en influence. » (*Avant-propos*, p. xv).

C'est cette impression de vie que l'auteur a voulu produire et qu'il produit en effet par le caractère continu de son récit, tranchant en cela sur le procédé des manuels ordinaires. Pour le même motif il a réduit au minimum les notes et les références bibliographiques. Les renvois aux sources sont insérés dans le texte même. Des titres courants soulignent les sujets traités dans le même chapitre. Chacun de ceux-ci est suivi d'une courte bibliographie indiquant les travaux les plus importants, surtout de langue française, plusieurs aussi de langue étrangère.

Trois notes spéciales sont insérées entre chapitres. La première présente (p. 53) un essai de chronologie des temps apostoliques. — La seconde (p. 61-67) traite avec quelque ampleur de la venue de S. Pierre à Rome. L'auteur distingue soigneusement le fait de la venue de S. Pierre et de son martyre à Rome des circonstances de date et de durée de ce séjour. Il conclut avec Mgr Duchesne à une certitude absolue pour le fait lui-même, à de simples probabilités pour les circonstances. — La troisième note (p. 117-123) étudie l'origine des Eglises de Gaule. L'exposé est d'une remarquable netteté. Il consiste dans la présentation et l'examen critique des arguments des trois écoles en présence sur cette difficile question (opinion critique de Mgr Duchesne, opinion traditionnelle, et opinion intermédiaire de Mgr Bellet et de Harnack). On remarquera la conclusion nuancée de cette étude : « En résumé : des trois opinions émises au sujet de l'origine des Eglises des Gaules, la seconde, celle qui affirme l'existence de plusieurs sièges épiscopaux, non seulement dans la Narbonnaise, mais dans la Celtique et les Germanies, avant la fin du IIe siècle, paraît plus conforme aux textes contemporains et à la pratique commune de l'évangélisation à cette époque » (p. 123).

Enfin plusieurs tables terminent le volume et en facilitent l'usage : une liste synchronique des papes et des empereurs, une table des noms de personnes et de lieux, une table alphabétique des matières principales.

On voit quel riche instrument de travail nous aurons dans l'*Histoire de l'Eglise* du P. Jacquin. Texte solidement appuyé sur les sources, suggestif et de lecture facile ; exposé d'un remarquable enchaînement : l'ouvrage a tout ce qu'il faut pour recevoir bon accueil du public et des étudiants. Son succès est certain : nous y applaudissons d'avance.

Le P. Jacquin ne nous en voudra point de mettre sous les yeux de nos lecteurs ces quelques lignes empruntées à son Avant-Propos, et qui sont si riches de substance : « L'histoire ne peut prétendre à représenter tout le passé : les événements qui n'ont laissé aucune trace, ou dont les traces ont à jamais disparu, lui échapperont toujours ; par contre, elle peut progresser : des traces actuellement inconnues peuvent être découvertes et amplifier son objet. Il n'y a donc pas équivalence entre ces deux termes : faits *réels* et faits *historiques*. « Le caractère historique, a-t-on dit justement, n'est pas dans les faits, il n'est que dans le mode de connaissance. » Sont historiques les faits qui se sont réellement passés et qui, actuellement, peuvent être connus par les moyens propres à l'histoire ; mais tous les faits réels ne sont pas nécessairement historiques, et de ce que certains d'entre eux échappent aux procédés de l'histoire, on ne peut rien conclure contre leur réalité. »

Dictionnaire de Biographie française, publié sous la direction de J. Balteau, agrégé d'histoire, A. Rastoul et M. Prévost, archivistes paléographes, bibliothécaires à la Bibliothèque Nationale, avec le concours de nombreux collaborateurs. — Fascicule I, *Aage-Achard* (1929). — Paraît par fascicules de 128 pages in-4o sur deux colonnes ; 20 fr. le fascicule par souscription. — Paris, Letouzey.

Depuis longtemps les autres grands pays européens possèdent chacun son *Dictionnaire biographique* national, précieux pour les recherches sur les personnages du passé. En France, au contraire, jusqu'ici l'on n'a publié que des *Dictionnaires biographiques* universels ; nous en avons plusieurs, de mérite inégal, mais tous importants cependant et d'un grand secours à l'occasion. Il restait à composer un travail analogue en le restreignant à nos compatriotes, par suite en accordant à chacun plus de place et en remettant au point les exposés déjà anciens.

C'est la librairie Letouzey qui en a pris l'heureuse initiative. Spécialisée dans ce genre de publications et y ayant acquis une longue expérience, possédant son imprimerie propre, elle réunit les meilleures conditions pour mener cette entreprise à sa réussite. Mise en train avant la guerre, voici seulement que paraît le premier fascicule, car pareil travail demande du temps et de longues recherches.

La liste des collaborateurs contient beaucoup de noms avantageusement connus : des bibliothécaires, des archivistes, des professeurs, des érudits. Espérons qu'ils ne se lasseront pas à la besogne, si longue soit-elle, et que, non plus, ils ne travailleront pas avec une excessive lenteur ! Souhaitons aussi qu'ils sachent éviter un défaut auquel sont exposés tous les dictionnaires de ce genre. Exécutés par des hommes du livre, habitués à compulser des imprimés, à classer des titres d'ouvrages, à n'estimer en un mot les individualités humaines que par la place qu'elles tiennent dans la littérature et les bibliothèques, ils ont une fâcheuse tendance à majorer les valeurs en faveur de ceux qui ont ou dont on a longuement écrit, mais au détriment de ceux qui ont seulement agi. C'est que les premiers sont beaucoup plus faciles à atteindre que les seconds ; leur place est fixée d'avance par les bibliographies. C'est ainsi que des notices sont consacrées souvent à d'infimes personnalités fort voisines des êtres de raison, tandis que des hommes d'action sont oubliés. De même encore on constate une propension vers les personnages qui n'intéressent que l'érudition pure, qui n'ont d'autre mérite que de figurer dans une charte ou un pouillé, mais par contre on ignore volontiers les figures de savants : physiciens, chimistes, naturalistes. Il en est qui ont écrit des ouvrages importants, estimés, admirés même des spécialistes, et que pourtant les encyclopédies nomment à peine ou passent même sous silence.

Voici un exemple qui éclairera notre pensée. Il s'agit de deux israélites en l'espèce. Le *Dictionnaire de Biographie* consacre à *Aaron Wormser* quelques lignes sous la signature du regretté M. Schwab. Qu'a fait cet Aaron Wormser ? Il a été le premier rabbin nommé en Alsace par l'autorité française. Tout de même, c'est

peu. Mais il a été parlé de lui dans cinq publications juives ou alsaciennes : son nom figure dans des tables et index : il sollicite l'attention des bibliothécaires. Va pour Aaron Wormser !... Mais voici l'un de ses coreligionnaires oublié dans ce premier fascicule et qui pourtant eût mérité, semble-t-il, d'être mentionné : c'est Aahronsohn, botaniste de valeur, qui a découvert en Asie Mineure, peu avant la guerre, le blé à l'état spontané, découverte importante à tous égards, puisque l'origine du blé était inconnue. Ce n'est pas tout ; il a pendant la guerre joué un rôle considérable dans l'expédition d'Egypte, pour couronner enfin sa carrière par une tentative qui touche au fantastique et dans laquelle il a héroïquement et mystérieusement disparu. Cette dernière partie de sa vie lui a valu autrefois un feuilleton dans *La Croix* de Paris, où l'on ne rapprochait d'ailleurs pas son œuvre scientifique de ses exploits militaires. Aahronsohn ne méritait-il pas lui aussi les vingt lignes accordées à Wormser ?... C'est un exemple parmi d'autres.

Cela dit, venons au contenu de ce premier fascicule. Un premier trait le distingue aussitôt des autres publications du même éditeur : les notices sont brèves et assez exactement proportionnées. Elles répondent bien en cela à ce qu'on attend d'un dictionnaire, qui ne peut, sans inconvénients graves, se transformer en recueil de dissertations. Il est fréquent de trouver ici, dans une seule colonne, deux, trois et même quatre personnages. Ceux qui occupent une ou plusieurs pages sont l'exception et ils le méritent vraiment (par exemple *Abélard :* cinq pages ; *Abelly :* cinq pages ; *Abd-el-Kader :* quatre pages).

Une seconde constatation est le grand nombre de personnages ecclésiastiques ou religieux compris dans les listes. Evidemment le sujet même les imposait. Mais visiblement ils ont été accueillis avec sympathie et traités toujours dans un excellent esprit. Saints, évêques, abbés, religieux, écrivains ecclésiastiques surabondent dans ces 128 pages, et leur abondance comme leur biographie montrent quelle place ils ont toujours tenue dans la vie de la France.

Notons aussi la méthodique division de la plupart des notices : divisions rationnelles quand l'étendue s'y prête, bibliographie développée, iconographie ; cette dernière rubrique demanderait à être généralisée.

Nous ne pouvons entrer dans le détail de ces très nombreuses biographies. On a d'ailleurs été très large dans le choix des personnages cités, puisque un maronite comme *Abraham Echellensis* y est compris, du simple fait qu'il a enseigné à Paris.

Nous souhaitons le plus grand succès à ce nouveau *Dictionnaire,* qui ne peut qu'avoir une influence considérable et bienfaisante, en raison du nombre immense des lecteurs qui seront amenés à le consulter et de l'esprit dans lequel il est composé. Par la force des choses, pareil travail équivaut à de l'apologétique, et de la meilleure.

J.-M. Kergoustin, S. M. M. Le Ciel assuré et embelli *par la pratique assidue des actes de charité et de contrition parfaites.* — In-8 de VI-374 p., 8 f. — St-Laurent-sur-Sèvre (Vendée), Bureaux du « Règne de Jésus par Marie ».

L'auteur exprime exactement dans le titre de son ouvrage le but qu'il s'est proposé : montrer comment, par la pratique assidue des actes de charité et de contrition parfaites, le chrétien peut, avec une certitude aussi grande que possible ici-bas, assurer son salut éternel, accroître ses mérites et sa capacité de bonheur dans le ciel.

« Ceux qui voudront parcourir votre ouvrage, écrit le R. P. Texier à l'auteur, seront émerveillés des richesses inépuisables que vous leur découvrez. Beaucoup, arrivés au déclin de l'âge, regretteront de n'avoir pas employé parfaitement les heures de leur existence à aimer Dieu de tout leur cœur ; mais, sans se décourager, ils se diront, en vous lisant, que la charité répare tout, et ils voudront combler les vides du passé en multipliant les actes d'amour. Les jeunes, appréciant le prix du temps, apprendront de vous à le sanctifier et à s'enrichir... Les âmes, instruites et touchées par votre livre, vont faire beaucoup d'actes d'amour, et s'efforcer d'accomplir toutes leurs œuvres, même les plus simples et les plus ordinaires, par un motif de charité parfaite. »

L'ouvrage se divise en quatre parties.

La première, dogmatique, esquisse la théologie de *l'acte de charité parfaite.* Avec beaucoup de justesse l'auteur y décrit la nature de la charité parfaite, la distinguant de la charité imparfaite et montrant que, loin de s'exclure, l'une et l'autre s'excitent, s'enflamment mutuellement et s'entr'aident. Il énumère ensuite, d'après la doctrine même de S. Thomas d'Aquin, les trois degrés de perfection dans l'acte de charité. Puis il montre la facilité relative de cet acte, son excellence, son obligation, sa possibilité, l'utilité de le renouveler fréquemment, le moyen de reconnaître le motif d'amour de Dieu animant nos actes de vertu.

La deuxième partie, également dogmatique, étudie *les effets de l'acte de charité parfaite,* d'abord dans l'âme pécheresse (réintégration de cette âme dans l'amitié de Dieu et rémission de tous ses péchés mortels ; remise de la peine éternelle ; remise de la peine temporelle ; reviviscence des mérites ; restitution de la grâce sanctifiante) ; puis dans l'âme juste (rémission des péchés véniels, rémission de la peine temporelle encourue pour des fautes légères). — Les âmes vouées à l'état de perfection liront avec grand profit les deux derniers articles. Dans l'un l'auteur expose, d'après la meilleure doctrine reçue dans l'Eglise, la rémission des peines temporelles accordée par Dieu à l'occasion de quelques actes spéciaux d'amour parfait : émission et renouvellement des vœux de religion, vœu héroïque, acceptation de la mort et des souffrances qui l'accompagnent, acceptation, par amour de Dieu, de quelques souffrances particulièrement crucifiantes et fidélité à Dieu en certaines conjonctures très difficiles. Dans l'autre, il s'agit de certains effets produits dans l'âme juste par la pratique assidue des actes de charité parfaite : illumination surnaturelle de l'esprit, affermissement de la volonté, force victorieuse contre les tentations, apaisement des scrupules par une grande confiance en Dieu, progrès constants vers la perfection.

La troisième partie relève de la théologie ascétique. L'auteur y relève *quelques moyens propres à faire croître et à perfectionner de plus en plus en nous la divine charité.* Ces moyens sont : l'accomplissement fidèle et parfait de toutes les volontés divines, la mortification universelle, la souffrance acceptée pour l'amour de Dieu, le désir continuel d'aimer Dieu, la confiance en Dieu, la prière vocale, l'oraison mentale, la considération des bienfaits de Dieu à notre égard, la méditation de la Passion de N.-S. Jésus-Christ, l'Eucharistie, la dévotion au Sacré-Cœur, la consécration à Marie et l'abandon à Marie de notre personne et de tous nos biens.

Dans une quatrième partie, le P. K. rappelle ce que doit être *la charité parfaite envers le prochain :* commençant par les œuvres de miséricorde corporelle, il s'élève à la considération des œuvres de miséricorde spirituelle, dans leurs formes les plus héroïques.

Un appendice rapproche la théologie de *l'acte de contrition parfaite* de celle de l'acte de charité parfaite.

Tout l'ouvrage est imprégné du plus pur esprit du bienh. Grignion de Montfort, dont l'auteur est le fils spirituel.

Nous avons dit avec quelle exactitude théologique le P. K. a exposé son sujet. Exactitude n'implique pas toujours certitude. Souvent, en effet, sont proposées des doctrines, parfaitement recevables, certes, mais à simple titre d'opinions. L'auteur, d'ailleurs, ne les présente que comme telles, et nul ne saurait lui en faire

grief. Son livre est bienfaisant et toujours optimiste : c'est un optimisme de bon aloi, car les voies de la perfection dans lesquelles il engage le lecteur préserveront celui-ci de toute illusion.

R. P. Ehrhard. **Le Besoin de Spiritualisme et de Religion dans l'homme moderne.** In-8 de 72 p., 6 f. — **L'Idée de Dieu.** In-8 de 128 p., 9 f. — **Qu'est-ce que le monde ?** In-8 de 88 p., 5 f. — **Le Sens de la Vie.** In-8 de 224 p., 15 f. — **La Philosophie du Droit.** In-8 de 136 p., 10 f. — Avignon, Aubanel frères.

Nous avons déjà eu plusieurs fois le plaisir de recommander à nos lecteurs les excellentes brochures du P. Ehrhard, S. J. D'un texte compact et serré, ces brochures sont, en réalité, de véritables livres où l'on trouverait la matière suffisante pour remplir, chez d'autres éditeurs, de gros volumes. L'œuvre du zélé religieux comprend dès maintenant plus de soixante « brochures » de ce genre, toutes éditées en Avignon, chez Aubanel frères.

Nous devons présenter aujourd'hui à nos lecteurs cinq de ces études, éminemment propres à secouer la torpeur des âmes et à les aiguiller dans le chemin du vrai et du bien.

I. — Tout d'abord, « *le besoin de spiritualisme et de religion dans l'homme moderne* » démontre qu'aujourd'hui, comme hier, le monde a soif de Dieu et doit fatalement se diriger vers lui. Les biens d'ici-bas ne peuvent le satisfaire ; un bien unique en est capable. « Quel est donc ce bien unique ? Quel est ce bonheur, puisque c'est cela que tout homme veut et s'efforce d'atteindre à tout prix ?... Qu'est-ce que donc que le bonheur ? Où se trouve-t-il et comment peut-on l'obtenir ? Voilà la grande et unique question, terrible et séduisante à la fois, à laquelle répond ce petit livre... C'est aussi la réponse au très angoissant problème du sens de la vie et à celui de la religion ».

L'homme qui cherche Dieu, le Bien total, doit le trouver ; mais ce ne sera que dans la vraie religion. Un désir et un besoin naturels ne trouveront leur satisfaction et leur repos que dans le terme naturel, nécessairement unique parce que nécessairement vrai. Un seul Dieu, une seule vérité, une seule morale, une seule religion, un seul bonheur ! Le reste est le mensonge et le désordre.

II. — Cet attrait vers le Bien suprême et unique doit nous inciter à préciser en notre intelligence « l'Idée de Dieu ». Le P. Ehrhard consacre à ce sujet tout un volume qui est, en vérité, une théodicée envisageant les questions et les problèmes principaux qui se posent à l'intelligence : Dieu, son idée, son existence, ses attributs. Il ne manque pas, contre l'école positiviste et agnostique, de démontrer, sur tous ces points, l'objectivité de notre connaissance. Ce n'est qu'après avoir déblayé ce terrain qu'il aborde l'étude des relations de Dieu avec le monde extérieur et avec l'humanité, c'est-à-dire l'étude des relations divines *ad extra*. Nous trouvons ici les solutions traditionnelles, solidement établies, relatives à la Providence, à la Prédestination, au problème du mal, à l'ordre surnaturel dont la connaissance nous est garantie par le miracle. Bien d'autres questions secondaires sont abordées en passant, qui font de ce livre, non une spéculation abstraite, mais un enseignement fécond et vivant.

III. — A l'existence de Dieu, à sa providence, se rattache le problème du monde, entendons ici de la finalité qui dirige le monde dans l'ordre naturel et surnaturel. Ce problème est laissé sans solution par les théories qui ne savent pas s'élever au-dessus des horizons terrestres et humains. Indifférentisme, dilettantisme, épicurisme, utilitarisme, matérialisme, positivisme, agnosticisme, empirisme, optimisme et pessimisme, stoïcisme, individualisme, socialisme et communisme, panthéisme et monisme, humanitarisme, immanentisme, modernisme dogmatique ou pragmatique, et bien d'autres systèmes encore, sont impuissants à répondre à la question posée. Seule la dépendance du monde vis-à-vis de l'Etre suprême explique « ce qu'est le monde ». L'auteur met en relief cette vérité, en exposant ce qu'est l'homme, sa nature, sa fin, ses rapports avec le monde, sa vie future, la morale qu'il doit observer, sous la conduite de l'Eglise, pour atteindre sa fin. Ici encore il aboutit à la même conclusion que précédemment : « Sans Dieu ni loi morale, tout le reste se dissipera en fumée... La grande idée fondamentale de l'œuvre de régénération est Dieu, principe et fin de toutes choses, physiques, morales, sociales. Avec Dieu vient la loi immuable imposant une vraie obligation de conscience. Et pratiquement cet indispensable principe se réduit à la vraie religion » (p. 79).

IV. — Les mêmes idées essentielles se retrouvent dans *Le Sens de la Vie*. Toutefois l'auteur part ici de la seule considération des besoins et des ressources de la nature humaine. Moderne dans la bonne acception du mot, il y applique d'un bout à l'autre la méthode objective et expérimentale, la seule qui satisfasse pleinement l'esprit.

Qu'est-ce que la vie ? Quel sens a-t-elle ? Quel est, en définitive, son but réel ? Faut-il en voir le terme ici-bas ? Si elle doit nous orienter vers une autre destinée, qu'est cette destinée ? Et celle-ci, si elle existe, doit-elle tout absorber ? Implique-t-elle le mépris absolu de la vie terrestre et doit-elle être pour cette dernière un arrêt, un ralentissement, ou un ressort ?

A ces questions multiples, et à d'autres encore, ce livre entend donner une réponse satisfaisante. Après avoir passé en revue les innombrables systèmes d'explication qu'a enfantés l'esprit de recherche, l'auteur aborde le côté positif du problème et pose une série de principes auxquels ne peut s'empêcher de souscrire tout lecteur non prévenu, tant ces principes sont évidents, basés qu'ils sont sur l'essence même de la nature humaine.

Dans la seconde partie de son ouvrage, le P. Ehrhard envisage les applications qui découlent de ces principes et étudie le perfectionnement de l'homme sur la terre. C'est la question de la « fin prochaine de la vie humaine », qu'il expose dans l'ordre individuel et social (famille et patrie), dans l'ordre national et international, dans l'ordre religieux.

Enfin une troisième partie étudie les moyens de ce perfectionnement et les obstacles qu'il peut rencontrer. Les premiers relèvent et de la nature et de la grâce : l'élément surnaturel est ici nettement affirmé. Quant aux seconds, il s'agit surtout des tentations et du péché.

La conclusion s'impose : le salut du monde est dans la conception pratique et profonde du vrai sens de la vie.

V. — Celle-ci est aidée et fortifiée par une saine « philosophie du droit ». « Dans l'esprit des savants et des intellectuels, écrit l'auteur, plus encore que dans celui du peuple, peu de notions ont été si altérées et si faussées que celle du droit ». C'est exact. Les systèmes succèdent aux systèmes, les hypothèses se superposent aux hypothèses ; ce qu'une théorie affirme, une autre le démolit : presque partout c'est l'instabilité et l'incohérence. Sur un point cependant, ces conceptions diverses et parfois contradictoires se rencontrent : c'est qu'elles détruisent la notion exacte du droit. Qu'il s'agisse de la théorie matérialiste, de la théorie rationaliste, de l'école sociologique, de l'école de la solidarité, — pour ne parler que des systèmes les plus en vogue, — ils ont tout ceci de commun qu'ils sont incapables d'asseoir le droit sur une base adé-

quate à ce qu'il est en vérité. Avec la plus évidente clarté l'auteur démontre l'existence de cette « fissure » dans tous ces systèmes.

Que faut-il établir ? Trois points fondamentaux : 1° l'origine vraie et la base radicale du fondement du droit ; 2° sa nécessaire immutabilité ; 3° son essentielle dépendance à l'égard de la morale. L'auteur développe ces considérations à travers les trois parties de son ouvrage dont la première s'attache à mettre en relief *l'existence, la définition, l'essence, le principe constitutif et la fin propre du Droit, partie de l'ordre moral ;* la seconde expose *les propriétés* du Droit ; la troisième réfute les *faux principes* invoqués pour définir et établir le Droit.

Et derechef, la conclusion affirme que « le salut du monde est dans le retour au vrai droit naturel et immuable, fondé sur la nature et sur Dieu » (p. 129).

G. Kanters. **Le Cœur de Jésus dans la Tradition catholique, vol. IV.** *Exercices spirituels en l'honneur du Sacré-Cœur pour chaque semaine de l'année. — La Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus dans les anciens Etats des Pays-Bas* (XII^{e}-XVII^{e} siècles) : *Supplément (Nouvelle série de documents de la Belgique et de la Hollande).* — Deux vol. in-12 de 315 et 92 p.; 9 f. et 3 f. — Paris, Beauchesne, et chez l'auteur, 15, rue Eug. Cattoir, Bruxelles.

I. — Les *Exercices spirituels* sont le 4^{e} volume publié par l'auteur dans la série : *Le Cœur de Jésus étudié dans la Tradition catholique* (voir *Ami* 1927, p. 618 ; 1928, p. 875). Le P. Kanters expose ainsi le but qu'il a poursuivi : « Dans ce modeste travail qui vise directement à offrir un aliment à la piété chrétienne, nous avons voulu essayer de fusionner la doctrine et l'ascétisme de la dévotion au Sacré-Cœur avec les nombreux documents historiques que la tradition nous en a légués. Pour peu que l'on veuille jeter un regard sur les pages dont il se compose, on se rendra compte immédiatement que, sur les pas des historiens de la dévotion au Sacré-Cœur, elles tendent à envisager et à faire pratiquer cette dévotion dans la lumière de l'esprit caractéristique où elle a été connue et adoptée, au moins de façon privée, par les générations chrétiennes qui ont précédé la venue de sainte Marguerite-Marie. A cette fin, les témoignages que nous reproduisons s'échelonnent à travers les différents siècles du passé, pour s'arrêter à la fin du XVII^{e} siècle. »

On le voit, sous une forme nouvelle, l'auteur s'attache encore ici à montrer le caractère traditionnel du culte du Sacré-Cœur, et, pour y arriver d'une façon irréfutable, il s'adresse aux documents des siècles antérieurs à la promulgation officielle de ce culte. Les documents qu'il invoque peuvent se ramener à deux catégories : « La plupart consistent en des considérations que les écrivains ont puisées, soit dans le travail de l'étude et de la réflexion, soit dans les élans provoqués en leur cœur par des vues spéciales d'oraison, soit enfin dans les lumières extraordinaires de la contemplation. Pour d'autres..., il s'agit de grâces surnaturelles très spéciales que Notre-Seigneur a faites à certaines âmes, en les favorisant de visions ou de communications surnaturelles qui leur ont permis de sonder directement les richesses inépuisables renfermées dans le Saint des saints, c'est-à-dire dans le Cœur adorable ».

Les 52 exercices de ce volume sont distribués en neuf différentes séries dans l'ordre qui suit : 1° le Mystère de Bethléem ; 2° la Vie cachée du Christ à Nazareth ; 3° sa Vie publique ; 4° l'institution de la Sainte Eucharistie ; 5° le Mystère de l'Agonie à Gethsémani ; 6° le Mystère de la Passion ; 7° le Transpercement du Cœur adorable ; 8° la Vie glorieuse de Jésus ; 9° enfin, sa Vie surnaturelle dans le monde des âmes.

Les documents anciens qui parlent du Sacré-Cœur dans la vie cachée du Sauveur et même dans sa vie publique sont relativement peu nombreux. Et même quand ils en parlent, il ne s'agit souvent que d'une courte allusion à tel ou tel mystère. Par contre, ils ont célébré fréquemment, longuement et magnifiquement les souffrances du Cœur du Christ et surtout l'ouverture du divin Cœur par la lance. Le culte de la plaie au côté inaugure, on peut dire, le culte du Cœur : « Relever tous les textes qui font allusion au culte des cinq Plaies, et particulièrement de celle du Côté, c'est réunir les matériaux de l'histoire primitive de la dévotion au Sacré-Cœur ; c'est y découvrir les linéaments d'une dévotion qui ira en se spécialisant, mais qui, pendant des siècles, ne se détachera pas complètement de celle de la Passion » (Dom Berlière, *Revue Liturgique et Monastique*, 1927, p. 206).

Chacun des *Exercices spirituels* débute par un passage des Saintes Ecritures qui en indique l'idée dominante. Il comprend successivement une « considération » extraite d'un écrit ancien, des « réflexions » qui consistent en une citation plus longue, des « pensées pratiques » proposées par l'auteur lui-même. Il se clôture enfin par une « prière » prise dans un manuscrit ou un livre des temps passés.

II. — Pour comprendre le but et la portée du petit opuscule que nous devons présenter ici à nos lecteurs, on voudra bien se référer à la recension publiée par l'*Ami* (1928, p. 875) sur la première série de documents recueillis par le P. Kanters. Ces nouvelles pages sont le fruit de recherches opérées dans les bibliothèques de Gand, Bruges, Louvain, Utrecht, Bois-le-Duc et Maestricht. Plus que le volume précédemment publié (lequel laisse généralement au lecteur le soin d'apprécier la portée des citations), cette brochure s'attache, surtout pour les XIII^{e} et XIV^{e} siècles, à accentuer le point de vue critique des textes en fonction des éléments caractéristiques que comportent le concept et la pratique de cette dévotion.

Jacques Valdour. **Aux pays des deux Nils,** avec 77 reproductions photographiques hors texte.— In-8 de 150 p., 25 f. — Paris, 1929, Berger-Levrault.

Les longs voyages, accomplis en observateur intelligent, ont été pour une bonne part dans la formation de Jacques Valdour, que l'on connaissait jusqu'ici comme un psychologue averti de la mentalité des travailleurs. Le superbe volume qu'édite aujourd'hui d'une manière vraiment luxueuse la maison Berger-Levrault contient le récit, en un style captivant et coloré, d'une excursion « aux pays des deux Nils », accomplie il y a plusieurs années déjà. L'ouvrage est avant tout descriptif, et les nombreuses photogravures qui l'enrichissent nous font suivre, avec un intérêt soutenu, la route que l'auteur jalonne de Khartoum à Fachoda, sur le Nil blanc, à travers les pays du Kordofan et des Chillouk, pour revenir ensuite sur le Nil bleu, à Rosecres, et de là redescendre le fleuve jusqu'à sa jonction avec le Nil blanc, à Khartoum même.

Mais, dans ce livre descriptif, les observations d'ordre ethnique, moral et religieux abondent. Au point de vue qui préoccupe plus particulièrement les lecteurs de l'*Ami*, il convient de noter le cri d'alarme poussé par l'auteur, relativement à l'invasion possible de l'islamisme dans ces régions du Haut-Nil. La constatation du péril élève Jacques Valdour aux considérations les plus élevées touchant la facilité avec laquelle le mahométisme attire les Chillouks et la difficulté qu'y rencontrerait le catholicisme. Chez les Chillouks, dit-il, « la foi musulmane agit par sa seule vertu, qui est d'élever l'homme par une vérité et de l'abaisser par

une superstition ; ainsi bloqué entre l'une et l'autre, il est condamné à une longue immobilité que la liberté donnée à ses passions lui rend très chère. Il en est, au contraire, de la vérité intégrale comme de la perfection morale : par cela même qu'elles ne viennent pas de nous et que, surhumaines mais accessibles, elles sont atteintes au prix de longs efforts, elles ne demeurent en nous qu'à l'état instable. Nous tendons à leur échapper. Et nous leur échappons souvent pour retourner à notre ignorance et à notre bassesse : ainsi, l'erreur et le mal renaissent dans le monde, en y prolongeant leur règne. Il y a, pour les individus et pour les peuples qui ont connu la lumière du Vrai et la beauté du Bien, des heures et des époques d'obscurité intellectuelle et de déchéance morale. Ils retournent à leur mensonge et à leur vice originel ; et, pour se justifier, ils disent qu'ils pratiquent une religion conforme à la Nature et observent les lois d'une morale définie par nos besoins ; et il est vrai que leur religion n'est plus que leur science des phénomènes physiques, et leur morale que le code de leurs instincts matériels.

« Ils auraient, dès ce moment, trouvé leur équilibre définitif, s'il n'existait chez l'homme une tendance indestructible à regarder en haut et à aspirer au mieux. Il se peut donc qu'ils rejettent leur erreur et regrettent leurs fautes et connaissent à nouveau, avec la jeunesse éternelle du vrai, la floraison des vertus. Mais si, par malheur, ils rencontrent un de ces compromis artificiels entre la vérité et le mensonge, le bien et le mal, que savent fabriquer des politiques de génie comme Mahomet, Henri VIII ou Calvin, alors ils tombent au pire qui est de s'excuser de ce qui accuse en se glorifiant de ce qui absout et, s'ils n'atteignent pas à cet équilibre définitif qui n'est pas le fait de l'homme, du moins restent-ils pour de longs temps les prisonniers satisfaits d'une vérité et d'un mensonge.

« Un avenir prochain dira si c'est à la voie du progrès illimité par le christianisme ou bien à l'impasse de l'Islam que les Chillouks seront conduits... » (p. 100-101).

Cette belle page de psychologie religieuse, écrite par un laïque, méritait d'être transcrite intégralement : elle mettra en évidence la nécessité d'envoyer aux Chillouks des missionnaires porte-parole de cette vérité transcendante « qui n'est pas le fait de l'homme » et qui seule peut assurer aux âmes l'équilibre définitif.

Jacques Valdour n'est pas un optimiste ; il voit les choses et les hommes tels qu'ils sont. La conclusion de son récit de voyage nous laisse une impression de malaise. Mais qu'importe ? Ne fallait-il pas la formuler, dès là qu'elle répond à la réalité ? « Si vous allez au pays des deux Nils, vous parcourrez des plaines immenses, des forêts silencieuses, le fleuve qui est comme une plaine d'eau, vous dormirez sous un ciel où voyagent des étoiles inconnues. Parfois, un village aux huttes rondes, aux toits aigus ; parfois, une caravane qui passe ; parfois, montant dans la nuit, le hurlement des dervouiches en délire, le murmure très doux d'une foule blanche qui chante en dansant, le bourdonnement des moustiques sur les joncs du marais, le souffle de l'hippopotame qui se baigne dans les eaux calmes du soir, le rugissement du lion sur les rives du Nil bleu aux approches de l'aube. Et toujours vous sentirez autour de vous, chez les hommes rencontrés dans ces immenses solitudes, la mauvaise volonté et la mauvaise foi de leurs âmes hostiles, l'insulte proche, la révolte prête, le mépris sous l'indifférence affectée ou l'hypocrisie des politesses, toujours la haine... Allez aux pays des deux Nils, aux pays de la haine : la force y est souveraine et, si vous êtes forts et justes, vous serez respectés » (p. 142-43).

Occupons-nous de nos enfants. — In-16 de 80 p., 5 f. — Paris, Editions *Spes*.

En écrivant ce petit « directoire » de catéchistes volontaires, l'auteur (qui a voulu demeurer anonyme) se révèle catéchiste consommé. Il a condensé ici une expérience déjà longue. Il a voulu faire un manuel pratique à l'usage des dirigeants, leur infuser ses convictions, les aider de ses lumières et coopérer ainsi au salut des âmes d'enfants.

Certes, la création de l'Œuvre des catéchistes volontaires a été opportune, et il est désirable que ces précieux auxiliaires du clergé paroissial se multiplient non seulement dans les centres populeux, mais dans les paroisses rurales. Mais pour remplir fructueusement leur mission, ils ont besoin d'être formés. L'auteur de cet opuscule, « en quelques pages substantielles, leur a donné, sur les points principaux : *l'initiation religieuse, l'instruction religieuse, la formation religieuse, les conditions du succès* dans un ministère si délicat, des conseils judicieux, pleins de mesure et de sagesse » (Mgr Rumeau, évêque d'Angers, à l'auteur).

Nous avons beaucoup aimé, dans le chapitre de la formation chrétienne, le paragraphe concernant la réception du sacrement de l'Eucharistie. L'auteur y montre le rôle de la communion privée, de la communion solennelle, et surtout rappelle qu'après cette solennité, l'enfant doit encore préparer son avenir et compléter son instruction religieuse. Les catéchistes volontaires devront s'employer activement à refaire la mentalité des parents sur ce point.

Par une heureuse inspiration, l'auteur a recueilli, en appendice, des textes empruntés soit aux prescriptions des Pontifes romains, soit aux ouvrages d'auteurs compétents, « intéressant l'œuvre des catéchismes et la collaboration des laïques à l'apostolat hiérarchique ».

LITURGIE

Q. — 1° Lorsque, soit à la messe basse ou simplement chantée, soit à la messe célébrée avec diacre et sous-diacre, le prêtre a dit : *Orate, fratres, etc.*, doit-on s'incliner pour répondre : *Suscipiat Dominus, etc.* ?

2° A la messe solennelle non célébrée devant le Saint-Sacrement exposé, quand, après la récitation du *Sanctus*, puis aussitôt avant la consécration, le diacre passe d'un côté du célébrant à l'autre, a-t-il alors à « génuflecter », et à quel endroit précis ?

R. — Ad I. Lorsque le célébrant a dit : *Orate, fratres, etc.*, ni le diacre ou le sous-diacre à la messe solennelle, ni le servant aux autres messes n'ont à s'incliner le moins du monde pour répondre : *Suscipiat Dominus, etc.* [1].

Rien, en effet, dans les rubriques du Missel ne laisse supposer qu'il faille ici une inclination quelconque. (Cf. *Rit. celebr. missam*, tit. VII, n. 7).

Du reste, pourquoi celle-ci aurait-elle lieu à pareil moment ? On conçoit qu'au commencement de la messe, le servant ou les ministres s'inclinent vers le prêtre en lui disant : *Misereatur tui, etc.* (cf. Cérém. des év., l. II, c. VIII, n. 31) ; ils sont alors auprès de lui et il peut voir leur attitude déférente. Il n'en est plus de même quand, plus

[1] Cf. Schober, *Cæremoniæ missarum solemnium...*, art. I, c. XII, note 26 ; — Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 436 ; — etc.

tard, ils lui répondent : *Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis, etc.;* ces paroles s'adressent au célébrant, comme les premières, mais il ne lui est plus possible d'apercevoir les gestes de ses ministres. Ceux-ci n'ont donc à lui donner, pour l'instant, aucune marque spéciale de révérence.

Ad II. La S. C. des Rites a tranché elle-même la question : « Quænam a diacono et subdiacono tenendæ sint normæ pro genuflexionibus peragendis in altari, dum ab uno latere in aliud transeunt ? » — Resp. « Diaconus et subdiaconus, Sacramento non exstante super altari, semper genuflectunt et tantum in medio ; Sacramento vero exstante super altari, semper et tantum genuflectere debent in utroque latere: » (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4027, ad 1).

Par conséquent, à la messe solennelle ordinaire et à celle de *Requiem,* le diacre, en passant d'un côté du célébrant à l'autre après la récitation du *Sanctus,* puis à *Quam oblationem etc.*, doit faire la génuflexion sur le bord du marchepied de l'autel, derrière le célébrant [1].

Q. — Il me semble que vous rendriez service à bien des confrères en précisant clairement les diverses attitudes que doit observer le chœur — et sans doute aussi le peuple — pendant la messe solennelle, spécialement dans la partie consécutive à l'élévation.

1° Faut-il rester à genoux ou se tenir debout pendant le temps compris entre l'élévation et le *Pater ?*

2° Pendant le chant du *Pater,* quelle attitude adopter ? — Dans certaines paroisses, des confrères tolèrent que le peuple s'asseye en ce moment. Une telle pratique est-elle admissible ?

3° Après le chant de l'*Agnus Dei,* doit-on s'agenouiller ou rester debout pour le temps de la communion du prêtre ?

4° Enfin, à quel moment peut-on s'asseoir ensuite ? Est-ce après la purification du calice ou après la prise des ablutions par le célébrant ?

Les *Tables générales* de l'*Ami* (1909-1923) pas plus que les *Leçons de Liturgie* de M. Hébert ne contiennent pas de réponse à ces questions.

R. — Si notre consultant avait eu sous la main un ouvrage un peu complet [2], v. g. le *Cérémonial romain* de Mgr de Conny ou le *Manuel de Liturgie* du P. Hægy, il y aurait trouvé sans peine les renseignements qu'il désire.

Ad I. A la messe solennelle, — et *a pari* à la messe chantée sans ministres sacrés, — le chœur doit régulièrement se relever aussitôt après la seconde élévation (Cér. des év., l. II, c. VIII, n. 71). Il faut excepter toutefois les messes des féries de l'Avent, du Carême et des Quatre-Temps autres que ceux de la Pentecôte, les messes des vigiles qui théoriquement comportent le jeûne, enfin celles des morts : à ces diverses messes, en effet, le chœur demeure à genoux depuis la fin de la récitation du *Sanctus* par le célébrant jusqu'à *Pax Domini etc.* inclusivement. (Rubr. gén. du Missel, tit. XVII, n. 5 ; S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad 10).

Le Cérémonial des évêques suppose évidemment que l'attitude du peuple est alors conforme à celle du chœur. On y lit, en effet (*loc. cit.*, n. 69) : « Tunc vero [dicto *Sanctus etc.*] *omnes,* tam in choro, quam extra genuflectunt » ; et un peu plus loin (n. 71) : « Elevato Sacramento,... ministri funalia habentes, surgunt,... et pariter tunc *omnes* surgunt. » Or, dans le second passage, le mot *omnes* doit, comme dans le premier, s'entendre non seulement du clergé présent au chœur, mais encore des fidèles placés hors de l'enceinte de ce dernier.

Là néanmoins où les fidèles ont l'habitude de demeurer agenouillés après l'élévation, jusqu'au *Pater,* et de se mettre encore à genoux pour la communion du prêtre, on peut les laisser conserver cette habitude, qui n'a rien que de louable [1].

Ad II. Le passage du Cérémonial des évêques (l. II, c. VIII, n. 71) que nous venons de citer en dernier lieu, se poursuit ainsi : « Elevato Sacramento,... omnes surgunt, et *stant usque ad communionem inclusive.* » Par conséquent, aux messes solennelles ou chantées autres que les messes exceptées ci-dessus, le clergé doit se tenir debout pendant le chant du *Pater.*

De leur côté, les fidèles ne sauraient mieux faire que de se tenir alors de même, et il ne serait guère convenable qu'ils fussent assis pendant le chant de l'Oraison dominicale [2]. Mais, étant données leur ignorance des choses liturgiques et l'emprise qu'a sur eux la routine, on arrivera difficilement à les amener partout à prendre à ce moment l'attitude désirable.

Ad III. A la messe solennelle ou chantée, le chœur doit toujours être debout pendant la communion du célébrant. (Cf. Cérém. des év., *loc. cit.*).

Quant au peuple, voir ce qui a été dit plus haut, ad I.

Ad IV. A la messe solennelle, le chœur peut, d'après les Rubriques générales du Missel (tit. XVII, n. 7), être assis pendant le chant de l'antienne appelée *communion.* Or, le Cérémonial des évêques (l. II, c. VIII, n. 78) et le Graduel (*De ritibus servandis in cantu missæ*) indiquent que le chant de cette antienne commence après celui de l'*Agnus Dei,* dès que le célébrant s'est communié lui-même sous les deux espèces. On n'a donc pas à attendre, pour s'asseoir, que celui-ci ait reçu et consommé la purification et l'ablution.

Tel est, du reste, sur ce point, l'enseignement commun des auteurs [3].

---

[1] Quant au sous-diacre, après la récitation du *Sanctus,* il redescend à sa place *in plano* derrière le célébrant, sans faire aucune génuflexion. (S. R. C., *decr. cit.*, ad 2 et 3).

[2] Le troisième volume, *Cérémonial,* de l'ouvrage d'Hébert n'est vraiment pas assez complet. On pourrait, en outre, y relever ici ou là quelques inexactitudes.

[1] Cf. Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines,* p. 220 ; — *Ami* 1923, p. 684 ; 1925, p. 128.

[2] Cf. *Ami* 1925, p. 128, col. 2, note 2.

[3] Cf. da Carpi, *Cæremoniale juxta ritum romanum,* part. II, c. VIII, n. 224 ; — Martinucci, *Manuale S. cæremoniarum,* l. I, c. III, § 4, n. 73 ; — Wapelhorst, *Compendium S. Liturgiæ,* part. I, c. VIII, art. VI, n. 92, 4 ; etc.

Q. — 1° Au 10 novembre prochain, notre *Ordo* porte : « In choro Solemnitas Dedicationis propriæ ecclesiæ, de qua unica eaque solemnis missa ; comm. dominicæ tantum, præf. Trinitatis... »

Or, les Nouvelles rubriques du Missel (tit. VIII, n. 2) disent qu'on ne prend jamais à la messe de la Dédicace la préface d'une messe ou d'un office y commémorés ni d'une octave qui ne seraient pas « de aliquo mysterio Domini. » — Mais s'agit-il ici d'un mystère de N.-S. J.-C.? Si oui, notre *Ordo* aurait dû indiquer pour ce jour-là la préface commune. — Ou bien s'agit-il d'un mystère divin quelconque ? Dans ce cas, ce sera bien la préface de la Trinité qu'il faudra dire.

La chose n'est pas claire pour moi. Il est vrai que, mon Missel étant de 1922, il y a peut-être des précisions et décisions plus récentes qui m'échappent.

2° Une localité a pour patron unique S. Baudier, martyr, lequel est aussi le titulaire de l'église paroissiale. La fête de ce saint tombant cette année le lundi de la Pentecôte, l'office en a été renvoyé au lendemain de la Trinité, mais sans octave. On ne s'est occupé de ce saint ni au jour de l'incidence normale de sa fête, ni pendant les jours suivants ni le dimanche de la Trinité, lequel aurait dû être régulièrement le jour de la solennité transférée de S. Baudier. Pourtant, en lisant les Nouvelles rubriques du Missel (tit. II, n. 3 ; tit. IV, n. 1 et 3 ; tit. V, n. 3), il me semble qu'il était permis d'ajouter *sub unica conclusione* la mémoire de ce saint tant à la messe chantée du lundi de la Pentecôte, — toujours célébrée dans cette localité avec grande affluence de fidèles, — qu'à la messe chantée de la fête de la Trinité.

Ai-je raison ou non ?

R. — Ad I. *a)* Il importe de remarquer que, dans le passage allégué des Nouvelles rubriques du Missel (tit. VIII, n. 2), comme dans la nouvelle rubrique spéciale de la messe de la Dédicace de l'église, il y a : « ...de aliquo mysterio *Domini,* » et non pas : « de aliquo mysterio *Christi Domini.* » Or, la première de ces expressions désigne non seulement les mystères du Fils de Dieu fait homme, mais encore le mystère de la Ste Trinité et tout mystère de l'une quelconque des trois personnes divines.

On conçoit que, n'ayant pas elle-même de préface propre, la messe de la Dédicace, — fête du Seigneur (S. R. C., 4 févr. 1896, n. 3881, I), puisque l'église est la maison de Dieu, — ne souffre pas d'autre préface que l'une des préfaces propres du Seigneur, ou, à défaut de celles-ci, la préface commune [1]. Ainsi, quels que soient les commémoraisons occurrentes et le temps liturgique dans lequel on se trouve, elle exclut la préface du Carême, celle de la Ste Vierge, celle de S. Joseph [2] et celle des apôtres. Elle admet au contraire, toutes les fois qu'un office occurrent commémoré ou même qu'une octave commune particulière en cours l'exigent, la préface propre d'une personne ou d'un mystère divins.

C'est donc à bon droit qu'au dimanche 10 novembre prochain, pour la messe de la solennité extérieure de la Dédicace de l'église propre, — messe comportant la commémoraison du dimanche, — l'*Ordo* suivi par notre consultant indique la préface de la Ste Trinité. (Cf. S. R. C., 17 nov. 1922, n. 4380, ad 2) [1].

b) Où le rédacteur de cet *Ordo* a fait erreur, c'est en marquant que, ce dimanche-là, il ne pouvait y avoir dans chaque église qu'une seule messe de la solennité extérieure de la Dédicace, savoir : la messe chantée. De droit commun, en effet, il peut y être célébré en outre une autre messe basse de la même solennité. (Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 3).

Bien plus, étant donné qu'avant le Motu proprio *Abhinc duos annos,* la fête de l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises consacrées de France était fixée au premier dimanche après l'octave de la Toussaint, toutes les messes, en ce même dimanche, — c'est-à-dire, cette année, le dimanche 10 novembre, — peuvent encore, dans les églises et chapelles consacrées de notre pays, être de la Dédicace, à l'exception seulement de la messe conventuelle. (S. R. C., 28 oct. 1913, n. 4308, I, 2 ; 16 juin 1922, n. 4372, ad 8).

Ad II. Lorsque la fête du patron principal du lieu ou du titulaire de l'église propre se trouve accidentellement empêchée au jour de son incidence normale, il n'est pas besoin d'une grande affluence de peuple pour que, ce jour-là, on puisse, suivant les cas, chanter une messe de ladite fête ou commémorer celle-ci à la messe chantée du jour [2]. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 1).

En conséquence, là où S. Baudier, martyr, est patron principal de la localité ou titulaire de l'église, on pouvait cette année, le 10 mai (jour d'incidence de la fête du saint), faire mémoire de celui-ci à la messe chantée du lundi de la Pentecôte. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 3 ; tit. V, n. 3).

Par contre, le dimanche suivant, en raison de l'occurrence de la fête de la Ste Trinité, — fête primaire du Seigneur inscrite sous le rite double de 1re classe dans le calendrier de l'Eglise universelle, — il était interdit de célébrer, même par l'introduction d'une simple commémoraison dans la messe du jour, la solennité extérieure de S. Baudier. *(Ibid.)*.

Q. — 1° Ma fête patronale est celle de S. Paul, apôtre. Or, il sera très rare que la solennité transférée de cette fête ne coïncide pas avec celle des SS. Pierre et Paul, et, comme c'est un principe de liturgie qu'à degré égal les fêtes de l'Eglise universelle l'emportent sur les fêtes particulières, il me semble qu'il ne me sera pas souvent possible de solenniser la fête de S. Paul, à moins de la transférer avec le consentement de Mgr l'évêque. Etant donné pourtant que, chaque dimanche, je chante deux grand'messes, parce que j'ai deux églises à desservir, ne pourrais-je pas, le premier dimanche après le 30 juin, chanter, dans l'église dédiée à S. Paul, une messe de la solennité de ce saint, et, dans l'autre église, une messe de la solennité des deux SS. apôtres ?

[1] Cf. *Ami* 1921, p. 64.

[2] Bien que le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu soit rappelé dans la préface de la Ste Vierge et dans celle de S. Joseph, celles-ci ne peuvent être considérées comme des préfaces propres à un mystère divin. (Cf. Brehm, *Synopsis etc.*, p. 60, note 139).

[1] Cf. *Ami* 1923, p. 143 ; 1924, p. 382.

[2] C'est pour des fêtes autres que celles-là que les Nouvelles rubriques du Missel (tit. IV, n. 2) exigent, en vue de la célébration d'une messe chantée, en cas d'empêchement ou d'omission de la fête elle-même, un grand concours de fidèles, jugé suffisant par l'Ordinaire du lieu.